Süleyman Demirel Üniversites Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Yıl: 2019/3, Sayı:35, s.184-210
Journal of Süleyman Demirel University Institute of Social Sciences Year: 2019/3, Number:35, p. 184-210
Alınış /Recieved:22.10.2019 Kabul/Accepted: 29.10.2019 Online Yayın/ Online Published:6.12.2019

KAYNAK GÖSTER: Divlekci, C . (2019). BİR EDİP OLARAK TÂHÂ HUSEYN'İN (İ'CÂZÜ'L) KUR'AN'A BAKIŞI. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (35), 184-209

BİR EDİP OLARAK TÂHÂ HUSEYN'İN (İ'CÂZÜ'L) KUR'AN'A BAKIŞI

Celalettin DİVLEKCİ[1]

ÖZET

Bu makalede, çok yönlü bir edebiyatçı ve akademisyen olan Tâhâ Huseyn'in (1889-1973) Kur'an i'câzına bakışı üzerinde durulmuş, yazarın düşünce ve dünya görüşüne tesiri bakımından eğitim hayatı, eserleri ve düşünce dünyasındaki değişimler hakkında bilgi verilmiştir. Kur'an hakkında tartışma yaratan görüşleri, Kur'an tasavvuru, kırâatlere ve i'câza bakışı ise detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Yazar Kur'an'ın i'câzını; muhtevası, nazmı, üslûbu ve asırlara rağmen insan üzerindeki değişmeyen etkisi şeklinde özetlenebilecek başlıklar altında ele alıp incelemiştir. Bu bağlamda en dikkat çeken tespiti; Kur'an'ın kendi okunuş keyfiyetini de belirleyen bir üslûp ve muhteva yapısı olduğuna dair tespitidir.

***Anahtar Kelimeler**: Tâhâ Huseyn, Kur'an'ın i'câzı, Cahiliye şiiri, Tâhâ Huseyn'in Kur'an tasavvuru, Kur'an'ın edebî yönü.*

UNDERSTANDING OF TÂHÂ HUSAYN OF I'JAZ AL QUR'AN (THE STYLİSTİC İNİMİTABİLİTY OF THE QUR'AN)

ABSTRACT

This article focuses on the understanding of Tâhâ Husayn (1889-1973), a versatile litterateur and academician, of i'jaz of the Qur'an and provides background information on his educational life, works, and changes in his world of thought. His disputed views about the Qur'an, understanding of the Qur'an,

[1] Dr. Öğr. Üyesi, SDÜ İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı, celalettindivlekci@sdu.edu.tr, https://orcid.org/0000-0002-5949-8128

and perspectives on the qıraat and i'jaz are discussed in detail. In this discussion, special attention is given to the author's emphasis on how Qur'an has a great impact on human beings with its i'jaz, content, verse, and style throughout centuries. The most striking finding of the author is that the Qur'an has a style and content that effects its reciting manner.

Keywords: Tāhā Husayn, *i'jāz al-Qur'an (the stylistic inimitability of the Qur'an), Pre-Islamic Poetry, literary aspects of the Qur'an, i'jāz al-Qur'an according to Taha Husayn.*

GİRİŞ

Tâhâ Huseyn (1889-1973), çok yönlü bir edip ve düşünce adamı olarak yalnızca edebiyat çevrelerinde değil, Arap toplumunun çeşitli kesimlerinde adından söz ettirmiş bir akademisyendir. *fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî*[2] (1926) adlı eserinde Câhiliye şiirinin orijinalliğini tartışmaya açmış, bu çerçevede tezini doğru çıkarmak adına Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail'in varlıklarından bahseden Kur'an ayetlerini, Araplar tarafından sosyal ve siyasi sebeplerden dolayı uydurulmuş bir efsanenin Kur'an tarafından kullanılması olarak yaftalamıştır. Adı geçen eseriyle haklı olarak ilim çevrelerinde ve kamuoyunda infiâle yol açmış ve bu konudaki görüşleri sebebiyle ciddi tenkitlere muhatap olmuştur. (Tenkitlerle ilgili eserlerin bir listesi ve değerlendirmesi için bkz. Esed, 1988: 402, 403). Bunun üzerine eseri gözden geçirmiş ve *fi'l-Edebi'l-Câhilî*[3] (1927) ismiyle yeniden yayımlamıştır. Ne var ki gerek bu kitabındaki aykırı görüşleri gerekse başka kitaplarında Batıcılık adına ortaya attığı reformist görüşleri kimi çevrelerde kendisinin dini kimliğini tartışılır hale getirmiştir.

Öte yandan Klasik Arap Edebiyatına vakıf bir edebiyat tarihçisi ve tenkitçisi olması, aynı zamanda Batı Edebiyatı ve metodolojilerini bilmesi Tâhâ Huseyn'in Kur'an'a ve özellikle de i'câzına bakışını merak konusu yapmıştır. Bilhassa müellifin fikir dünyasında yaşadığı değişimler de dikkate alındığında, bu konuda bir araştırma yapma gereği hâsıl olmuştur. Kendisinin Kur'an'a dair görüşlerinin yoğunlukta olduğu tek eseri -bilebildiğimiz kadarıyla- *Mirâtü'l-İslâm* (1959) adlı eseridir.

[2] Eser, Şaban Karataş tarafından, "Câhiliye Şiiri Üzerine" adıyla tercüme edilmiş ve 2003'te Ankara Okulu yayınları arasında basılmıştır. Esere dair Karataş'ın baş tarafında 16 sayfalık bir de etüdü vardır. (Karataş, 2003: 7-24)

[3] Eserin "fî'n-Nesri'l-Câhilî" bölümü, Celalettin Divlekci tarafından "Câhiliye Nesri" adıyla tercüme edilmiş ve Ankara Ünv. İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde neşredilmiştir (Huseyn, 2007: 177-183).

Makalemiz, bu eseri başta olmak üzere adı geçen diğer iki eseri; *fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî* ile *fi'l-Edebi'l-Câhilî* çerçevesinde ele alınacaktır.

Tâhâ Huseyn'in düşünce dünyası ile çocukluğundan itibaren yetiştiği çevre ve tahsil hayatı arasında doğrudan bir ilişki olduğunu düşündüğümüz için -bir makale çerçevesinde olacak şekilde- ilmî ve fikrî hayatından kısaca bahsetmek istiyoruz.

Çocukluğu: (1889-1902)

Tâhâ Huseyn 1889 senesinde Yukarı Mısır'ın Minya şehri, Meğağa ilçesine bağlı Izbetü'l-Kîlo köyünde (bkz. Amâra, 2014: 3) on üç çocuklu fakir bir ailenin yedinci çocuğu olarak dünyaya gelir. Küçük yaşta yanlış tedavi sonucunda gözlerini kaybeder (bkz. Fazlıoğlu, 2010: XXXIX, 377-379). Çocukluk yıllarına dair anılarından bahsettiği *el-Eyyâm* adlı otobiyografik eserinde de bahsettiği üzere, annesinden şefkat ve merhamet, babasından yumuşak bir babalık, kardeşlerinden ilgi ve ihtimam görmekle birlikte bunların zaman zaman ilgisizliğe ve ihmale yahut acı veren bir şefkate dönüştüğü de olmuştur (Huseyn, ty.: I, 17, 18). Bu yıllarda, komik bir o kadar da hüzünlü olaylara şahitlik ettiği Kur'an kursu ortamında hafızlığını tamamlar. (Misal için bkz. Huseyn, ty.: I, 28-37). Yazarın kurs ortamına dair tasvirlerinde, Kur'an kursu hayatı yaşamış hemen herkes bir parça kendisini bulur.

Çocukluk yıllarına dair hatıralarından son derece içli ve hassas bir kişiliğe sahip olduğunu anlıyoruz.[4] Âmâ bir çocuk olarak kendisini başkalarının önünde küçük düşürecek hemen her türlü hâl ve hareketten -haliyle bu arada arkadaşlarının oynadıkları oyunlardan da- uzak kalır. O, oyunlara sadece uzaktan ve aklıyla katılır. Oyun ve eğlenceden kendisini bu şekilde mahrum bırakması, ona başka bir şeyi sevdirmiştir: Sohbetlerde anlatılan hikâye, halk şiiri yahut babasının arkadaş ortamında okunan kitapları dinlemeyi. Kendi ifadesiyle, güzel dinlemenin ne olduğunu bu sohbet ortamlarında öğrenmiştir. Tâhâ Huseyn bu arada ileride bir yazar olarak kendisine çok yardımcı olacak bir şeyi fark eder:

[4] Mesela bir gün yemek esnasında tek elle alması gereken lokmayı iki eliyle alınca kardeşleri gülüşür… Bunun üzerine babası hüzünlü sakin bir ses tonuyla uyarır: "yemek böyle yenmez evladım!" Annesi ise hıçkırıklara boğulmuştur. Yaşadığı bu hadise üzerine yirmi beş yaşına kadar kaşıkla yenen çorba, pilav gibi üzerine dökülebilecek yiyecekler yemekten imtina eder. Hatta bu olay kendisinin yeme içme alışkanlığını bile değiştirmiştir: Hayatı boyunca istediği gibi yiyip içememiştir. İnsanların kendisine gülmesinden, alay konusu olmaktan çekinmiştir. (Huseyn, ty.: I, 19)

Bu anlatılan kıssa ve hikayelerin dinleyiciler üzerinde bıraktığı etkiyi[5] (Huseyn, ty.: I, 25).

Tâhâ Huseyn'in bir çocuktan beklenmeyecek derecede çetin bir azmi ve iradesi vardır. Hayatının ileriki aşamalarda karşılaşacağı zorluk ve sıkıntıları bu irade ve azim sayesinde aşacaktır.[6] Bu arada onun çocukluk yıllarında yakın çevresinde gördüğü din konusundaki kimi tutarsız ve samimiyetsiz davranışların da ileriki yıllarda dine bakışını olumsuz etkilediği söylenebilir. (Huseyn, ty.: I, 26, 37, 44, 52, 61, 64, 65)

1. TAHSİL HAYATI VE ESERLERİ

1. 1. Ezher yılları: (1902-1908)

Ezher'de Kur'an-ı Kerim'den imtihan edildikten sonra "başlangıç seviyesi"ndeki derslere devam hakkı kazanır ve 3 sene fıkıh, nahiv vb. derslere devam eder. Muhammed Abduh'un (ö. 1905) son senelerine yetişir ve verdiği 2 derste de bizzat bulunur. 1905-1907 yılları arasında "orta seviye"deki derslere devam ederek fıkıh, tefsir ve nahiv okur. 1907'den sonra "ileri seviye" derslerine devam etmeye başlar: Muhammed Bahît'ten (ö. 1935) Hanefi fıkhı, Muhammed Haseneyn el-Advî'den mantık, Mustafa el-Merâğî'den (ö. 1945) tevhid ve kelam ve Muhammed Râzî'den usûl-i fıkıh dersleri alır.

Bu arada Abbâsi Revâkı'nda edebiyat dersleri veren Seyyid el-Marsafî'nin (ö. 1931) *Divânü'l-Hamâse* derslerine devam eder. Aynı hocadan Zemahşerî'nin (ö. 1144) *Mufassal* adlı eseriyle Müberrid'in (ö. 900) *el-Kâmil* adlı eserlerini okur. Marsafî'nin edebiyata bakışını ve Ezher'deki tedrisâta yönelik tenkitlerini takdir eder. Nitekim kendisi de Ezher'deki hocalara karşı kimi zaman istihza kimi zaman tenkit yollu çıkışlarda bulunur, sonunda disiplin soruşturmasına tabi tutulup Ezher'den atılma noktasına kadar gelir. Modernist çizgide bir gazeteci ve siyasetçi olan Ahmed Lütfî es-Seyyid'in (ö. 1963) (Hayatı ve düşünceleri hakkında bkz. ez-Ziyâdî vd., 2015: 63-83) araya girmesi üzerine –ki Ahmed Lütfî ileriki yıllarda da başı ne zaman dara düşse yanında

[5] Ona göre Mısırlı kadınlar susmayı sevmezler. Konuşacak birini bulmazlarsa da kendi kendilerine konuşurlar. Eğer neşeli iseler şarkı söylerler, hüzünlü iseler ölmüş yakınları için mersiye okurlar. Çoğu zaman bu mersiyeler gözyaşı ile nihayet bulur. Bilhassa annesinin okuduğu içli mersiyeleri çok sever ve onlardan etkilenir. 9 yaşına geldiğinde başta Kur'an olmak üzere, dedesinin yan odadan yüksek sesle okuduğu duâların yanı sıra pek çok şarkı ve mersiyeyi de ezberlemiştir. (Huseyn, ty.: I, 24-27).

[6] Bunlardan en barizi Ezher, Kahire Üniversitesi ve Fransa'daki yüksek tahsil hayatı 17 yıl sürmüştür.

olacaktır- arkadaşlarıyla birlikte Ezher'e geri döner (Huseyn, ty.: II, 172, 173).

Kendisini edebî ve fikrî ortamlara takdim eden, bu yıllarda tanıştığı bir diğer yenilikçi isim de Abdülaziz Çaviş'tir (ö. 1929). Çâviş, Menfelûtî (ö. 1924) ve Reşid Rıza (ö. 1935) gibi hazzetmediği kişiler aleyhine kendisini kışkırtacak, bu kışkırtmalar sonucunda daha sonra pişmanlık duyacağı ölçüsüz tenkitler yapacaktır (Huseyn, ty.: II, 20, 21, 24). Aklına Fransa'ya gitme fikrini de ilk olarak düşüren Çâviş olmuştur (Huseyn, ty.: II, 21). Çâvîş çıkardığı *el-Hidâye* dergisinde kendisine önce yazarlık teklifinde bulunur, ilerleyen yıllarda derginin yazı işleri sorumluluğunu da kendisine bırakır. Çâvîş'le olan irtibatı ve onun sayesinde elde ettikleri Çâvîş'in siyasi sebeplerden dolayı aniden Mısır'dan ayrılmasıyla sona erer (Huseyn, ty.: III, 10, 24, 26).

1. 2. Kahire Üniversitesi yılları: (1908-1914)

Kahire Üniversitesi Modern Mısır'ın şekillenmesinde önemli bir yere sahiptir. Öyle ki bu durum araştırmalara konu olacak kadar önem arz etmiştir. (Bkz. Reid, 2002; Reid, 1987: 51-75.)

Kahire Üniversitesi (o günkü adıyla Mısır Üniversitesi) paralıdır. Tâhâ Huseyn bu durumu yadırgar. Ona göre bu durum parayla ilmi satın almaya benzemektedir (Huseyn, ty.: III, 6).[7] Üniversitede Ahmed Kemal'den Kadim Mısır Medeniyeti, İsmail Re'fet'ten Coğrafya, Hıfnî Nâsıf'ten (ö.1919) Kadim Arap Edebiyatı, Muhammed el-Hudarî'den İslam Tarihi dersleri alır (Huseyn, ty.: III, 33, 38, 39).

Bu arada bazı müsteşriklerden de dersler aldı: Enno Littmann'dan (ö.1956) Mukayeseli Sâmi Dilleri, İtalyan müsteşrikler Carlo Nallino'dan (ö.1938) Edebiyat Tarihi ve Emevî Şiiri ve David Santillana'dan (ö.1931) İslam Felsefesi Tarihi ve bilhassa tercüme tarihi, Gerardo Meloni'den (ö.1912) Kadim Şark Tarihi dersleri alır (Huseyn,; III, 34). Tâhâ Huseyn, buradaki hocalarının gerek ders takrir biçimlerinden, gerek akademik birikimlerinden ve bilhassa kendisine gösterdikleri yakın ilgiden dolayı son derece memnundur. Hemen hepsi kendisini sevmekte ve kendisine yakın bir alaka göstermektedir (Huseyn,; III, 35).

1. 3. Fransa yılları: (1914-1919)

1914 yılında Kahire Üniversitesi'nin verdiği bursla Fransa'ya gitmiş Fransız edebiyatı ve modern tarih dersleri almış. 1915'te üniversitenin yaşadığı mali kriz sebebiyle geri çağrılmış; 1916'da tekrar

[7] Fakir bir aile çocuğu olarak bu parayı nasıl karşıladığına dair bir bilgi vermemektedir.

Fransa'ya gitmiştir. Paris'te edebiyat fakültesine girmiş, Fransızca, Yunanca ve Latince derslerini takip etmiştir. Bu dönemde Casanova (ö. 1926) ve Emile Durkheim (ö. 1917) gibi sahasında duayen hocalardan dersler almıştır. 1917'de Sourbounne'dan lisans diploması almıştır. Durkheim'in ve Casanova'nın danışmanlığında başladığı İbn Haldun'a göre toplum felsefesi[8] konulu ikinci doktora tezini 1918 yılında tamamlamıştır.[9]

1. 4. Eserleri:

Edebiyat ve edebiyat tenkidi başta olmak üzere,[10] araştırma,[11] deneme,[12] roman-hikâye,[13] mektup,[14] otobiyografi,[15] biyografi,[16] İslam Tarihi,[17] düşünce tarihi[18] ve tercüme[19] alanında pek çok eser vermiştir.

---

[8] Tezin orijinal adı, Etude Analytique et Critique de la Philosophie Sociale d'Ibn Khaldun'dur.

[9] Durkheim'in 1917'de savunmadan önce vefat etmesi üzerine yerine Céléstin Bouglé atanmıştır. (Çetiner, 1981: 67).

[10] 1- *Hadîsu'l-Erbi'â':* es-Siyâse Gazetesi'nde her Çarşamba günü neşredilen edebiyat ve tenkit makalelerinin bir araya getirilmesinden ibaret üç ciltlik bir eserdir. İlk cildi 1925, ikincisi 1926, üçüncüsü ise 1945 yılında Kahire'de basılmıştır. 2- *Hâfız ve Şevkî:* Modern Batı Edebiyatından bahsettiği ve neo klasik şiirin iki büyük temsilcisi olan Hâfız İbrahim (ö.1932) ve Ahmed Şevkî'yi (ö.1932) tenkit ettiği bir eseridir. Kahire'de 1933'te neşredilmiştir. 3- *el-Hayâtu'l-Edebiyye fî Cezîrati'l-Arab:* Arap Yarım adasındaki edebî hayatı konu alan bir eserdir. 1935'te Şam'da basılmıştır. Daha sonraki baskıları müstakil olarak değil, *Elvân* isimli kitabının içinde bir bölüm olarak yapılmıştır (1952). 4- *min Ba'îd:* Çoğu Paris'te olmak üzere yurt dışındayken yazdığı yazılardır (Kahire, 1935). 5- *min Hadîsi'ş-Şi'r ve'n-Nesr*: Arap Edebiyatını Roma, Latin, Yunan ve Fars Edebiyatlarıyla karşılaştırdığı, nesrin tarihi gelişimi gibi konuları ele aldığı bir eserdir. Bu arada Ebû Temmâm (ö.231/846), İbnü'r-Rûmî (ö.283/896) ve Buhtürî (ö.284/897) gibi şairlere de yer vermiştir (Kahire, 1936). Bunlardan bazılarıdır. (Çetiner, 1981: 209-217).

[11] 1- *Zikrâ Ebi'l-'Alâ'*: Mısır Üniversitesine 1914 yılında doktora tezi olarak takdim ettiği eserdir. Fransız edebiyat tenkitçisi Taine'nin (ö. 1893) inceleme metodu esas alınarak Ebu'l-'Alâ' el-Maarrî'nin (ö.449/1057) hayatı ve edebî kişiliği incelenmiştir. Eserin 1930'dan sonra yapılan baskılarında adı Tecdîdü Zikrâ Ebi'l-'Alâ' olarak değiştirilmiştir. 2- *Etude Analytique et Critique de la Philosophie Sociale d'Ibn Khaldun:* 1917 yılında Sorbon'da Fransızca olarak hazırladığı doktora tezidir. Eser Felsefetu İbn Haldûn ve Risâletuhu'l-İctimâiyye adıyla Abdullah Anân tarafından Arapçaya tercüme edilmiş ve Kahire'de 1925 yılında basılmıştır. 3- *fî'ş-Şi'ri'l-Câhilî*, Tâhâ Huseyn'in Arap Edebiyatındaki yerine dair bir çalışma için bkz. (Çetiner, 1981: 209-217).

[12] *Müstakbelü's-Sekâfe*: Mısır'daki eğitim ve kültür problemleri üzerinde durur ve Batıyı bir çıkış yolu ve kurtuluş reçetesi olarak gösterir. Ona göre Mısır bir Akdeniz ülkesidir, Batıyla olan bağları Doğu'dan çok daha eski ve kuvvetlidir. Bu çalışması da *fî'ş-Şi'ri'l-Câhilî* eserinde olduğu gibi büyük tepkilere yol açmıştır (Kahire, 1938). Bkz. (Çetiner, 1981: 213).

[13] 1- *Duâu'l-Kerevân*, (Kahire, 1941); 2- *Ahlâmu Şehrezâd*, (Kahire, 1943); 3- *Şeceratu'l-Bu's*, (Kahire, 1944); 4- *el-Muazzbûn fi'l-Ard*, (Kahire, 1949); 5- *Mâverâü'n-Nehr*,

1. 5. Hayatındaki fikrî değişimin safhaları:

1-Mısır milliyetçiliği ile yenilikçi İslam taraftarlığı arasında kaldığı dönem (1908-1914): Bu dönemde fikri öncülüğünü Ahmed Lütfi es-Seyyid'in yaptığı, siyasi yönünü Hizbü'l-Ümme'nin temsil ettiği, Arap milliyetçiliği ve İslâmî aidiyeti dışlayan Mısır milliyetçiliği ile fikri öncülüğünü Abdülaziz Câviş'in yaptığı, siyasi yönünü el-Hızbü'l-Vatanî'nin temsil ettiği yenilikçi İslam hareketi arasında kaldığı, her iki eğilimin basın organlarında yazılar yazdığı dönemdir. Bu dönemde bir

(Kahire, 1975); 6- *Hıtbetü'ş-Şeyh*, (Kahire, 2017). Bkz. (Çetiner, 1981: 217, 218). Romancılığı hakkında yapılan bir çalışma için bkz. (el-Kerakî, 1992; Er, 1988).

[14] *fi's-Sayf:* Avrupa'dan yazdığı mektupları hâvidir. İlk olarak 1933'te Kahire'de basılmıştır. Daha sonra *Rihletu'r-Rabî'* adlı eseriyle birleştirilerek *fi's-Sayf ve Rihletu'r-Rabî'* adıyla (Beyrut, 1957) basılmıştır. Bkz. Çetiner, 1981: 211.

[15] 1- *el-Eyyâm:* fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî adlı eserinden dolayı aldığı tepkiler üzerine bir süreliğine yurt dışına çıkan yazar, otobiyografisini konu alan bu eserini kaleme almıştır (1929). Çeşitli dünya dillerine çevrilen ve televizyon dizisi olarak da yayımlanan eser, yazarın en çok sevilen ve meşhur olan çalışmasıdır. 2- *Edîb*, (Kahire, 1953).

[16] *'alâ Hâmişi's-Sîre:* Hz. Peygamber'in (s.a) hayatından edebî bir dille –sehl-i mümteni üslûbuyla- bahsettiği üç ciltlik bir eseridir. İlk cildi 1933 yılında Kahire'de neşredilmiştir. Daha sonra İslâmî konularda yazdığı diğer eserleriyle birleştirilerek, *İslâmiyyâ*t adıyla tekrar basılmıştır (Beyrut, 1967). Bkz. (Çetiner, 1981: 212).

[17] 1- *el-Fitnetu'l-Kübrâ (ı-ıı)*: Hz. Osman ve Ali ve evlatları dönemlerini edebî bir dille ele alan, psikolojik ve sosyolojik tahlillere yer verdiği bir eseridir (Kahire,1947). Daha sonra *İslâmiyyât* içinde yeniden basılmıştır (Beyrut, 1967). 2- *el-Va'dü'l-Hak*: İlk Müslümanların çilesini anlatan bir eseridir (Kahire, 1949). Daha sonra *İslâmiyyât* adlı kitapta İslam'la alakalı diğer eserleriyle bir araya getirilip basılmıştır (Beyrut, 1967). 3- *eş-Şeyhân: Ebû Bekr ve Ömer*: Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i konu alan bir eseridir (Kahire, 1960). 4- *Mirâtü'l-İslam*: İslam'ın doğuşundan itikâdî mezheplerin doğuşuna kadarki dönemde yaşanan belli başlı tarihi hadiseleri ele aldığı bir eseridir (Kahire, 1959). Daha sonra *İslâmiyyât* adlı eserinin içinde yer almıştır (Beyrut, 1967). Bkz. (Çetiner, 1981: 214).

[18] 1- *Kâdetu'l-Fikr*: Fikir öncüleri adını taşıyan bu yazı dizisini Hilal Dergisi için kalem almıştır. Her ne kadar yazıların konuları Homeros, Sokrat (m.ö. 399), Platon (m.ö. 427-347), Aristo (m.ö. 384-322) gibi Antik Yunan Filozofları olsa da, yazar bu yazılarında şahısların tarihinden yani bir biyografilerinden değil, bizzat insan aklının tarihinden bahsettiğini belirtir. İlk baskısı 1925 yılında Kahire'de yapılmıştır. 2- *Âlihetu'l-Yunan:* Yunanlılar'da dinî tezâhürler, Tanrı düşüncesinin gelişmesi ve bunun medeniyet üzerindeki etkilerini konu alan konferanslarının bir hulâsasıdır. Muhammed Huseyn Cebre tarafından toplanmış ve 1919'da Kahire'de *ez-Zâhiratu'd-Dîniyye inde'l-Yunan* adlı eseriyle birlikte neşredilmiştir. Bkz. (Çetiner, 1981: 210).

[19] *el-Vâcib*, Jules Simone'nun (ö.1896) "Le Devoir" adlı eserinin tercümesidir -Mahmud Ramazan'la birlikte- (Kahire, 1914); *Nizâmu'l-Atîniyyîn*, Aristo'nun "Atinalılar'ın Devleti" adlı kitabının Fransızca'dan yapılmış tercümesidir, (Kahire, 1921); *Ruhu't-Terbiye*, Gustave le Bon'un, "Psychologie de l'éducation" adlı kitabının tercümesidir, (Kahire, 1921); *Kasas Temsîliyye*, François de Curil'in bir tiyatro eseridir, (Kahire, 1911); *Andromak*, Racine'den tercüme etmiştir, (Kahire, 1935) Tercümelerinden bazılarıdır. Bkz. (Çetiner, 1981: 219).

Müslümanın Ehl-i Kitap bir kadınla evlenmesinin ona İslâmî kimliğini kaybettireceğinden dolayı haram olduğunu savunacak kadar ileri gider. Ne var ki kendisi de kaderin bir cilvesi olarak Fransa'da Suzan adında – üstelik amcası bir papaz olan- bir Hristiyan'la evlenir (Bkz. Amâra, 2014: s. 27, 28, 32-34.).

2- Batılılaşma taraftarı olduğu dönem (1919-1931): Doktora tahsili için Fransa'ya gitmesiyle başlar. Muhammed Amâra'nın tabiriyle o artık Yunan, Roma ve Modern Fransız aklının bir müridi, bir dervişi gibidir. Ayrıca yapmış olduğu evliliğinin de bunda rolü olduğu belirtilmektedir (Amâra, 2014: 30-34.). Ona göre gelişmek ve medenileşmek için tek çıkar yol vardır; gündelik yaşam şeklinden düşünce şekline varıncaya kadar Avrupalılaşmak (Amâra, 2014: 34). Bu dönemde Kadim Mısır Medeniyetinin referans alınması gibi tekliflerde de bulunmuştur: Ona göre *"bugünkü Mısır dünkü Mısır'dır; dünkü yani Firavunlar dönemindeki Mısır. Mısır, Arap olmadan önce Kadim Mısır kimliğine sahipti. Ondan bunu değiştirmesini kimse istemesin."* (Said, 2002: I, 462-464. Amâra, 2014: 145'ten naklen). Bu dönem, mukaddesata ve İslami değerlere yönelik görüşlerinde eleştirinin de ötesine geçtiği bir dönemdir.

3- Tedrîcî olarak İslâmî değerlere dönüş dönemi (1932-1952): Bu dönemde yazılarında İslami değerlere ve sembollere yönelik herhangi bir olumsuz tavır görülmez. Hz. Peygamber'in (s.a) hayatını edebî bir dille kaleme aldığı *'alâ Hâmişi's-Sîre* adlı eserini bu dönemde yazmıştır (1933). Mısır'da baş gösteren misyonerlik ve Bahâilik hareketlerine karşı sert tavırlar almıştır. İslam'ın din ve devlet olarak hayatın bütününü kucaklayan bir din olduğu görüşünü vurgulamıştır. Ayrıca Batının sömürgeci politikalarına karşı eleştiri tonunu yükseltmiştir. Mâmâfih Batılılaşma düşüncesinde bir değişme olmamıştır. Bu dönem, fikri açıdan Tâhâ Huseyn'in çelişkilerle dolu olduğu bir dönemdir (Amâra, 2014: 77-79). Zira Mısır aklının gerek uzak geçmişi ve gerekse bir Akdeniz ülkesi olması itibariyle, Doğu'dan daha çok Batı'ya yakın olduğunu, dolayısıyla Mısır'ın yakınlaşması gereken düşüncenin Batı düşüncesi olduğunu savunduğu *Müstakbelü's-Sekâfe* eserini de bu dönemde yazmıştır (1938) (Huseyn, 2014b: 17-19).

Bu arada *fi'l-Edebi'l-Câhilî* kitabıyla ilgili tartışmalar yeniden alevlenir (1932). Artık kendisine arka çıkacak siyasi bir desteği de kalmamıştır. Bu yıllarda psikolojik olarak çok yıpranır hatta bir ara intihar etmeyi bile düşünür. Kamuoyuna meydan okumanın –kendi ifadesiyle- ahmakça ve kötülüğü davet eden bir iş olduğunu idrâk

etmiştir. Sonunda topluma ters düşmektense tedrici olarak değişmeyi seçer… (Amâra, 2014: 82, 83)

4- Kesin bir şekilde İslâmî ve millî değerlere dönüş dönemi (1952-1960): Umre yapmak üzere kutsal topraklara yaptığı ziyaretle başlar. Bu ziyaret ona göre uzunca denilebilecek bir süre vatanından ayrı kalmış bir yabancının, akıl, gönül ve ruh vatanına dönüşüdür (Amâra, 2014: 151). Kendisine sorulan, "hangi eserinizi daha çok seviyorsunuz?" şeklindeki bir soruya, "hiç birisini" cevabını vermesi kesin bir ruhî ve aklî dönüşümün/doğuşun başlangıcı olarak görülebilir (Amâra, 2014: 151, 152). Bu yolculukta Tâhâ Huseyn son derece duygusal anlar yaşar. Refiki Emin el-Hûlî'nin (1896-1966) naklettiğine göre; Hudeybiye'den geçerken arabayı durdurarak iner ve eline bir avuç toprak alır. Toprağı koklar, gözyaşları içinde, kekeleyerek şöyle der: *"Vallahi bu temiz topraktan Muhammed (a.s)'ın kokusunu alıyorum".* Keza tavaf esnasında Haceru'l-Esved'i selamlarken, uzun uzun ve içini çeke çeke ağlayarak öpmesi unutulmayacak sahnelerdir. Bu dönemin en bariz eseri ise hiç kuşkusuz eski birçok görüşünden rücu ettiği *Mirâtü'l-İslâm* adlı eseridir (1956) (Amâra, 2014: 158- 159).

Ezher, Kahire Üniversitesi ve Sorbon gibi üç farklı eğitim sisteminden, daha da önemlisi dört farklı düşünce safhasından geçmiş; Câhiliye dönemi edebiyatını dil ve üslûp açısından çalışmış bir anlamda Kur'an'ın inmiş olduğu edebî vasatı incelemiş bir araştırmacı ve edip sıfatıyla Tâhâ Huseyn'in belki de en çok merak edilen tarafı Kur'an hakkındaki tasavvuru ve i'câzına bakışı olmalıdır.

2. KUR'AN TASAVVURU

Giriş bölümünde işaret ettiğimiz üzere, Tâhâ Huseyn'in *fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî* eserinin İslam dünyasında bu kadar gürültü koparmasının sebebi sadece Câhiliye şiiri konusunda ortaya attığı şüpheler ve bu döneme ait şiirleri uydurma kabul etmesi değildir kuşkusuz. Bunun yanı sıra tepkilerin asıl sebebi; yazarın tezini ispat sadedinde ileri sürdüğü, Kur'an'ın Hz. İbrahim ve oğlu İsmail hakkında nakletmiş olduğu bilgilerin haddizatında –Kur'an'ın naklinde beis görmediği- bir efsane olduğu şeklindeki – Müslüman bir aklın kabul etmesi imkânsız- iddiasıdır (Huseyn, 1926: 26, 27, 29). Bu iddianın onun Kur'an tasavvuruyla doğrudan ilgisi olması hasebiyle konuyu biraz daha açmak istiyoruz. Burada konunun etraflı bir şekilde anlaşılması için kaçınılmaz

olarak yazarın Cahiliye şiiriyle ilgili ortaya attığı teze de temas edeceğiz.[20]

Yazar kitabının giriş kısmında araştırmasında Descartes'in ortaya koyduğu felsefî yöntemi, edebiyata uygulamak istediğini söyler. Bu metodun temel prensibinin araştırmacının, araştırma yapmak istediği konuya dair daha önce öğrendiği her şeyden zihnini arındırması ve tamamen boş bir zihinle konuya yaklaşması olduğunu belirtir (Huseyn, 1926: 11).

Bu çerçevede "Câhiliye hayatının yansıması, Câhiliye şiirinde değil, Kur'an'da aranmalıdır" şeklinde bir başlık açar ve bu başlık altında şunu savunur:

(ı) *"Câhiliye şiiri olarak bilinen şiirler muhteva itibariyle o dönemin toplumsal hayatını da yansıtmamaktadır. Dolaysıysa o dönemi doğru anlamak için tek kaynak Kur'an'dır."* (Huseyn, 1926: 15, 16)

Ona göre Kur'an, indiği dönem ve toplum hakkında referans değeri olan tarihi bir kaynaktır. Bu bilgi onun Kur'an tasavvuruyla doğrudan alakalı olması hasebiyle önemlidir.

Tâhâ Huseyn, mezkûr eserinde Câhiliye şiirinin uydurulma olduğu gerekçesini temellendirirken bu şiirin o günkü Arapların dinî ve aklî hayatlarını yansıtmaktan uzak olduğu gibi o günkü dili de yansıtmaktan bütünüyle uzak olduğunu belirtir (Huseyn, 1926: 24) ve "Câhilî şiiri ve dil" başlığı altında özetle şu görüşlere yer verir:

(ıı) *"Tarihi rivayetlerin anlattığına göre Araplar Kahtânoğulları (Arab-ı âribe)*[21] *ve Adnânoğuları (Arab-ı müsta'ribe)*[22] *şeklinde ikiye*

[20] Yazarın konuyla ilgi fikrî takibinin daha kolay yapılabilmesi adına, alıntıların başına Romen rakamı koymanın uygun olacağını düşündük.

[21] Kahtânîler adı verilen bu kabileler grubunun anavatanı Yemen'dir. Bunlar Cürhüm ve Ya'rub olmak üzere önce iki büyük kola ayrılırlar. Ya'rub'dan da Kehlân ve Himyer adında iki ayrı koldan birçok kabile ve batın meydana gelmiştir. Bu kabileler değişik zamanlarda değişik sebeplerle anavatanlarını terkederek Arabistan'ın çeşitli bölgelerine yerleştiler. Dört kola ayrılan Kehlânîler'den Ezd kuzeye göç etti. Bunlardan Sa'lebe b. Amr Hicaz tarafına gitti, bir müddet sonra da Medine'ye göç ederek oraya yerleşti. Evs ve Hazrec bunun soyundandır. Hârise b. Amr (Huzâa) ise Merrüzzahrân'a, sonra Mekke'ye yerleşerek Cürhümlüler'i oradan kovdu. İmrân b. Amr Uman'da, Cefne b. Amr ise Suriye'de yerleşti. Lahm ve Cüzâm kabileleri Hîre'ye, Tay kabilesi Ecâ ve Selmâ dağlarına, Kinde kabilesi önce Bahreyn'e daha sonra da Hadramut ve nihayet Necid'e yerleşti. (Yıldız, 1991: III, 273).

[22] Menşe itibariyle Arap olmayıp sonradan Araplaşan kabilelerden meydana gelmektedir. Bu kabilelere Adnânîler, İsmâilîler, Meaddîler, Nizârîler de denilmektedir. Hz. İbrâhim, oğlu İsmâil ile Mısırlı bir câriye olan annesi Hâcer'i Mekke civarında bırakmıştı. Burada

ayrılır. Kahtânoğullarının ilk yerleşim yerleri Yemen, Adnânoğlarınınki ise Hicazdır. Kahtânoğulları Arap'tır, tabî/ana dilleri Arapçadır. Adnânoğuları ise ana dilleri İbrânîce yahut Keldânîce olup Arapçayı sonradan Kahtânoğullarından öğrenmişlerdir. Soyları Hz. İsmail'e[23] *ulaşmaktadır."* (Huseyn, 1926: 25)

(III) *"İki kabilenin lehçeleri arasında –kaynakları aynı olmasına rağmen- çok temel farklılıklar bulunmaktadır. Nitekim hem Ebû 'Amr b. el-'Alâ'nın (ö.771) 'Ne Hımyer'in (Güney Arapları'nın) dili dilimize ne de lehçeleri lehçemize benzer.'*[24] *dediği gibi hem de çağdaş dil araştırmalarının ispat ettiği gibi Güney Araplarının konuştuğu dille Kuzey Araplarının konuştuğu dil arasında çok temel farklılıklar vardır. Eğer -tarihi rivayetlerin dediği gibi- İsmail'in evlatları (Adnânoğuları) Arapçayı Kahtânoğullarından öğrenmiş olsalardı iki lehçe arasında bu kadar temel farklılıklar olmaması gerekirdi."* (Huseyn, 1926: 25, 26)

Kısaca, Tâhâ Huseyn'e göre Kahtânoğullarının lehçesiyle Adnânoğullarının lehçesi arasında temel farklılıklar olması doğaldır. Çünkü bu iki kabile arasında öyle iddia edildiği gibi bir akrabalık bulunmamaktadır.

(IV) *"Öyleyse bu iki kabile arasında var olduğu ileri sürülen ve Araplarla Yahudileri amca çocukları olarak gösteren bu ilişkinin bir takım siyâsî ve sosyal sebeplerden dolayı uydurulmuş bir hikaye olması hiç de uzak değildir."* (Huseyn, 1926: 26)[25]

Söz konusu bu sosyal ve siyâsî sebepleri şu şekilde açıklar:

Yemen'den gelen Kahtânî asıllı Cürhümlüler arasında büyüyen ve onlardan Arapça öğrenen Hz. İsmâil Medâd b. Beşîr'in kızı Seyyide ve Ra'le bint Amr ile evlenerek on iki çocuk sahibi olmuştu. Bunlar Mekke'de Zemzem Kuyusu civarında yerleşmiş ve zamanla her biri bir kabilenin reisi olmuştu. Hz. İsmâil Mekke'ye geldiğinde babası gibi Ârâmîce, Keldânîce veya İbrânîce konuşuyordu. Onun soyu Arapça'yı burada öğrenip Cürhümlüler'e karışarak Araplaştığı için Arab-ı müsta'ribe (veya Arab-ı mütearribe) adıyla anılmıştır. (Yıldız, 1991: III, 273).

[23] Hz. İsmail Annesi Hacer'le birlikte Mekke'ye hicret edip orada bulunan Kahtânoğullarının bir kolu olan Cürhüm kabilesinden evlilik yapar ve böylece Araplarla akrabalık bağı kurar.

[24] Tâhâ Huseyn, Nâsıruddîn Esed'in de dikkat çektiği gibi, Ebû 'Amr b. el-'Alâ'nın bu sözünü kendi tezini destekleyecek şekilde çarpıtarak nakletmiştir. Sözün aslı şöyledir: "Ne Hımyer ve Yemen'in uzak bölgelerinin dili dilimize ne de Arapçaları Arapçalarımıza benzer." (Esed, 1988: 409).

[25] Arapların, bilhassa soy ve nesepleriyle ne kadar övündükleri dikkate alınırsa, sırf barışı korumak adına nesepleriyle ilgili bir efsaneyi kabul edecekleri akla yatkın görünmemektedir. Kaldı ki bunun Yahudiler tarafından itirazsız kabul edilmiş olması ve bu meselenin bir daha hiç gündeme gelmemiş olması da ayrı bir soru işaretidir.

(v) *"Bilindiği üzere Yahudilerin Kuzey Arabistan'ı yurt edinmeye başlaması üzerine, Yahudilerle Araplar arasında şiddetli savaşlar olmuş, yaşanan savaşların ardından bir tür anlaşma, karşılıklı yumuşama, bir çeşit ittifaka ve ateşkese varılmıştır. İki toplumu akraba (amca çocukları) gösteren böyle bir hikayenin çıkış kaynağının bu sulh olması hiç de uzak görünmemektedir. Üstelik her iki taraf da -Sâmi ırkından olmaları itibariyle- aralarında azımsanamayacak bir takım benzerlikler görmüşlerdi."* (Huseyn, 1926: 26, 27)

Tâhâ Huseyn'in tezini ispat sadedinde çürütmeye çalıştığı tarihî nakillerin önündeki en büyük engel ise Kur'an'ın Hz. İbrahim ve oğlu İsmail'in Mekke'ye hicretinden bahseden ayetleridir. (Bkz. İbrâhim, 14/37; Bakara, 2/127.) Kur'an'ın Müslümanlar için her anlamda ve her konuda referans değeri olan bir kitap olması bu iddiayı zora sokmaktadır. Yazar önündeki bu zorluğu aşmanın yolunu kendince şöyle bulmuştur:

(vı) *"İslam'ın ortaya çıkmasına bağlı olarak müslümanlarla putperest Araplar arasında şiddetli bir husumet oluştu. Bu durum yeni din olan İslam'la kadim iki din olan Yahudilik ve Hristiyanlık arasında güçlü bir bağ olduğunu ortaya koymayı icap ettirdi. Dini ilişki son derece açıktı: Kur'an, Tevrat ve İnciller arasında konu, şekil ve amaç birliği vardı. Hepsi de tevhidi hedefliyor ve semâvî dinlerin birleştiği bu tek esasa dayanıyorlardı."* (Huseyn, 1926: 27)[26] *"Ehli Kitapla İslam arasındaki bu dînî, manevî, aklî ilişkinin maddî bir ilişkiyle pekiştirilmesi de güzel olurdu. O gün için Adnânî Araplarla Yahudiler arasındaki bu somut akrabalık hikâyesinin kullanılmasına ne mani olabilirdi?"* (Huseyn, 1926: 27)

Kısaca yazara göre Kur'an, Putperest Araplara karşı, Ehl-i Kitap'la müslümanların arasındaki dini, manevi, aklî ilişkiyi maddi bir diğer ilişkiyle pekiştirmek adına bu hikayeyi kullanmıştır (Huseyn, 1926: 26, 27).

Yazar daha sonra konuyu Câhiliye şiiri olarak bilinen şiirin lehçe farklılıklarını yansıtmamasından hareketle uydurma olduğu sonucuna bağlar:

[26] Yazarın "İnciller" demesine bakılırsa tahrif olunmuş şekliyle semâvi kitaplardan bahsetmektedir. Gayet açıktır ki muharref halleriyle bu kitaplarla Kur'an arasında ne şekil ne de amaç birliği vardır. Hele hele bu kitapların tevhidi hedeflediğini söylemek Kur'an'ın gönderiliş gayesini görmezden gelmektir. Burada kast edilen şayet tahrif edilmemiş şekliyle kutsal kitaplarsa bunun Ehl-i Kitab nezdinde bir değer ve kabul görmediği açıktır.

(vıı) *"Mademki iki kabile lehçesi arasında bu kadar fark var; bu farklılıklar söyledikleri şiirlere yansımalı değil miydi? Hâlbuki dil açısından Kahtânoğullarına nispet edilen Câhiliye şiirleriyle Adnânoğullarına nispet edilenler arasında -Adnânoğulları ne kelime! Kur'an'ın kullandığı dil arasında- en ufak bir fark bulunmamaktadır."* (Huseyn, 1926: 29, 30) *"Öyleyse bu şiirler dinî, siyasî veyahut sosyal bir takım sebeplerden dolayı İslam'dan sonra uydurulmuş şiirlerdir."* (Huseyn, 1926: 30)

Özetle, Kahtânoğullarının konuştuğu lehçe ile Adnânoğularınınki arasında –tarihi kaynakların ve çağdaş araştırmaların ortaya koyduğu- bir takım temel farklılıklar olduğuna göre, bu iki lehçe ve dolayısıyla iki kabile arasında tarihî rivayetlerin naklettiği şekliyle bir yakınlık olmaz.[27] Dolayısıyla bu tür bir yakınlıktan bahseden haberler asılsızdır. Elimizdeki Câhiliye şiiri olarak kabul edilen şiirler de bu lehçe farklılıklarını yansıtmadıklarına göre onlar da siyâsî, dinî ve sosyal bir takım sebeplerden dolayı sonradan uydurulmuşlardır.

Bütün bu tahlil ve değerlendirmelerin sonucunda vardığı netice: Kur'an Câhiliye dönemi hayatını yansıtan en doğru kaynaktır. Öte yandan Yahudilerle Arapları akraba gösteren kıssalar –Kur'an'ın da kullanmakta bir beis görmediği- birer efsanedir. İki toplum arasında Sâmi ırkından olmaları itibariyle benzerlikler vardır ama herhangi bir akrabalık yoktur. Dolayısıyla Adânoğulları'nın Arapçayı Kahtânoğulları'ndan öğrenmesi gibi de bir şey de söz konusu değildir. Bu durum, iki lehçe arasında temel farklılıkları tarihsel olarak açıklamaktadır. Her iki lehçe arasındaki ilişki, Arapça ile Sâmi dillerine ait herhangi bir lehçe arasındaki ilişkiden farklı değildir. Günümüzde Câhiliye şiiri olarak bilinen şiirler bu lehçe farklılıklarını yansıtmaktan uzak olduğuna göre çeşitli sebeplerden dolayı İslam'ın çıkışından sonra uydurulmuş şiirlerdir.[28]

[27] Burada yeri gelmişken biz de yazarın bu itiraz ve sorularına cevap vermek istiyoruz. Öncelikle menşei aynı olmasına rağmen tarihi, siyasi ve sosyal şartlar gereği bir lehçenin diğeri içinde kaybolması söz konusu olabileceği gibi (Dini ve siyasi sebeplerden dolayı diğer Arap lehçelerinin Kureyş lehçesinin üstünlüğünü kabul edip büyük ölçüde içinde erimesi örneğinde olduğu gibi) aynı lehçeyi konuşan iki kabilenin coğrafi göçler ve değişen şartlar neticesinde konuştukları lehçeler arasında bariz farklılıklar görülebilir.

[28] Câhiliye şiirinin uydurma olduğu tezine gelince, tez edebiyat tarihi konusunda ortaya atılmış bir komplo teorisi gibi durmaktadır. "Söz konusu iddiaya göre, birileri birbirinden bağımsız olarak siyâsî, sosyal ve özellikle de dînî sebeplerden ötürü, biçim ve içeriği ile çağdaşlarının fark edemeyeceği kadar ustaca bir tarzda, bir dönemin edebiyatını üretmiştir. Üstelik İmruü'l-Kays'a âit şiirleri uyduran, şâirin üslûbunu kusursuzca taklit edebilecek, bir başka şâirin şiirine benzememesini sağlayacak aynı kişi ya da bir başkası,

Haddizâtında Cahiliye şiirinin İslami dönemde yazılmış olduğu tezini ilk defa "The Origins of Arabic Poetry" (1925) adlı makalesiyle gündeme getiren müsteşrik David Samuel Margoliouth (1858-1940) olmuştur (Margoliouth, 2004). Huseyn'in çağdaşı olan kimi ilim adamları bu tezi kendisinden aldığını, bilhassa dini ve filolojik deliller noktasında Margoliouth'un çalışmasını esas aldığını iddia etmektedirler. (Esed, 1998: 352-368; 411; el-Hıdır Huseyn, 17-20; 22, 47, 70, 100).

Buraya kadar ortaya çıkan yazara ait Kur'an tasavvuru; Kur'an indiği dönemdeki olayları aksettirme noktasında referans değeri olan bir kaynak olmakla birlikte, Hz. İbrahim ve oğlu İsmail'le ilgili şu ya da bu sebepten uydurulmuş bir kıssayı siyasi konjonktür gereği kullanmakta bir beis görmeyen pragmatist bir anlayışa –en azından bu durum için- sahip bir kitaptır.

Kur'an'ın bu tür asılsız bir haberi kullanmasına gelince, bu iddia itikâdî sonuçları bir yana, vahyi o günkü İslam toplumunun gündelik siyasetinin basit bir aracı olarak görmekten başka bir anlama gelmemektedir. Hâlbuki Kur'an tarihsel misyonu itibariyle gündelik siyaseti yönetmek için değil, çok daha büyük ve ulvî hedefleri gerçekleştirmek için gönderilmiştir. Nitekim çok kısa denilebilecek bir zaman dilimi içerisinde İslam devletini taşıdığı sınırlara bakıldığında bu görülecektir. Dolaysıyla söz konusu bu yaklaşım ciddiye alınmayacak bir iddia olarak görünmektedir. Nitekim Tâhâ Huseyn makulün sınırlarını zorlayan bu komplo teorisinden, gelen tepkilerin çokluğundan dolayı vazgeçmiş ve *fî'l-Edebi'l-Câhilî* adlı kitabın gözden geçirilmiş baskısında bu kısımları çıkartmıştır (Huseyn, 2014a: 66, 67).[29]

Tâhâ Huseyn yukarıda işaret etmiş olduğumuz üzere Kur'an tasavvurunu yansıtan Hz. İbrahim ve İsmail'le ilgili görüşlerinden kitabın kısmen değişiklik yaptığı sonraki baskısında vazgeçtiğine göre onun Kur'an'la ilgili görüşlerine yer verdiği *Mirâtü'l-İslâm* adlı eserine göz atmamız yerinde olacaktır. Söz konusu eserde Huseyn, Bakara, 128-137

aynı ustalığı Züheyr'in şiirlerini uydururken gösterecek ve bu uydurma hareketi Câhiliye şâiri olarak adı geçen bütün şâirleri içine alacak kadar da geniş olacak… Kanaatimizce bu, uydurma konusunda tarihte eşi görülmemiş bir organize faaliyetten (!) söz etmek demektir ki, uydurmaya gerekçe olarak ileri sürülen bütün sebepler geçerli olsa bile bu pratik olarak imkânsızdır." (Divlekci, 2009: 165)

[29] Câhiliye Devrinden kalan şiirler, Nihad Çetin'in de ifâde ettiği gibi, lehçe özelliklerini ve aslî beyit tertiplerini kısmen kaybetmiştir. Bazı şiirler gerçek sâhiplerinin dışında başka şâirlere isnad edilmiştir. Bu arada birtakım kastî bozma ve uydurmalar olsa da bunlar iddia edilen boyutta olmamıştır. Her hâlükârda mevcut numûneler eski olup edebî değerden hâli değildirler. Bkz. (Çetin, 1973: 57)

ayetlerine[30] yer verir. Hz. İbrahim'in Mekke'ye gelişinden, Ka'be'yi bina edişinden bahseder ne var ki bu olayın efsane olduğuna dair herhangi bir açıklama yahut îmâda bulunmaz (Huseyn, ty.: 158- 159; 173, 174).

Mirâtü'l-İslâm adlı kitabında belki de en dikkat çeken görüşü, Hz. Peygamber'in (a.s) daha önceki dinleri nesh etmek için değil, sadece onları tasdik etmek ve Allah'ın kendisine bu iki kitaba ilave etmesini emrettiği, ilim ve dine dair bir takım hususları eklemek için geldiği şeklindeki görüşüdür (Huseyn, ty.: 127).

Ona göre Kur'an Müslümanlar için hayatı ayakta tutan unsurdur. Öyle ki rablerinin emrettiklerini yapıp, nehiy ettiklerinden kaçındıkları zaman rablerini razı ederler… (Huseyn, ty.: 137) Tâhâ Huseyn'e göre Kur'an, İslam Tarihi, tefsir, fıkıh gibi pek çok İslâmî ilimin ortaya çıkıp gelişmesinde (Huseyn, ty.: 135) ve Arap dünyasındaki kültürel birliğin temininde önemli rol oynamış ve kültürel yozlaşma ve işgalin önüne geçmiştir (Huseyn, ty.: 137-139).

Kur'an tasavvuruyla yakından alakalı bir diğer konu ise onun kırâatlere bakışı meselesidir. Tâhâ Huseyn bu konuda da genel kabule aykırı farklı bir tez ileri sürer.

[30] *"'Ey rabbimiz! Bizi sana teslim olanlardan eyle, soyumuzdan da sana teslim olacak bir ümmet çıkar. Bize ibadet usullerimizi göster, tövbemizi kabul et. Şüphesiz tövbeleri kabul eden, merhameti bol olan yalnız sensin. Soyumuz içinden, onlara senin âyetlerini okuyacak, kitabı ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir elçi çıkar rabbimiz! Çünkü yalnız sensin kudret ve hikmet sahibi.' Kendine câhilce kötülük edenden başka kim İbrahim'in inanç sistemini reddeder? Oysa biz, gerçekten onu dünyada seçkin kıldık; şüphesiz ki o, âhirette de iyiler arasında yer alacaktır. Çünkü rabbi ona, 'Bana teslim ol' buyurmuş; o da, 'Âlemlerin rabbine teslim oldum' demişti. İbrahim de bu dini oğullarına vasiyet etti, Ya'kub da. 'Oğullarını! Allah sizin için bu dini seçti; öyleyse yalnız O'na teslim olmuş müminler olarak can verin!' (dediler). Yoksa Ya'kub son nefesini verirken siz orada mıydınız? O sırada Ya'kub oğullarına, 'Benden sonra kime kulluk edeceksiniz?' demiş; onlar da 'Senin, ataların İbrahim, İsmail ve İshak'ın ilâhı olan tek Tanrı'ya kulluk edeceğiz; biz sadece O'na teslim olduk' demişlerdi. Onlar, 'Yahudi veya hıristiyan olun ki doğru yolu bulaşınız' dediler. Sen de de ki: 'Hayır! Biz, Hanîf olan İbrahim'in dinine uyarız. O, müş-riklerden değildi. Biz Allah'a ve bize indirilene; keza İbrahim, İsmail, İshak, Ya'kub ve torunlarına indirilenlere; yine Mûsâ ve İsa'ya verilenlere ve bütün peygamberlere rableri tarafından gönderilenlere inandık. Onlar ara-sında ayırım yapmayız; biz O'na teslim olanlarız' deyin. Eğer onlar da sizin inandığınız gibi inanırlarsa kesinlikle doğru yolu bulmuş olurlar; fakat eğer yüz çevirirlerse bilesin ki bir ayrılıkçılığın içindedirler. O takdirde artık onlara karşı Allah sana yeter; O, işitendir, bilendir. Onlar bir ümmetti gelip geçti. Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız sizindir. Siz onların yaptıklarından sorguya çekilecek değilsiniz."*

3. KIRÂATLER HAKKINDAKİ DÜŞÜNCESİ

Tâhâ Huseyn *fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî* kitabında, lehçelerin kaçınılmaz olarak Câhiliye şiirine etki etmesi gerektiğini, oysaki elimizde mevcut şiirlere bakıldığında bunun böyle olmadığını, dolayısıyla bu durumun Câhiliye şiirinin mevsûkiyetini sarstığını belirtir (Huseyn, 1926: 29, 30). Ona göre lehçelerin etkisi o kadar bârizdir ki Kur'an kırâatlerinin ortaya çıkışı bile bu durumla alakalıdır: Kırâatler, Kur'an'ı Kureyş lehçesine göre okuyamayan muhtelif kabile mensuplarının kendi lehçelerine göre okumalarından ortaya çıkmış bir durumdur (Huseyn, 1926: 33, 34).

Ona göre farklı lehçeleri konuşan kabileler, Kur'an okurken, Hz. Peygamber ve Kureyş'in okuduğu gibi hançere, dil ve dudaklarını değiştiremediler; Kur'an'ı konuştukları gibi okudular. Mesela, Kureyş'in imâle yapmadığı yerlerde imâle yaptılar, med yapmadığı yerde med yaptılar, kısaltmadığı yerde kısaltmaya gittiler. Kureyş'in sükun vermediği yerlerde sükunla okudular; Kureyş'in idğam, ihfâ, nakil yapmadığı yerlerde idğam, ihfâ ve nakil yaptılar (Huseyn, 1926: 33, 34).

Kuşkusuz bu yaklaşım, kırâatlerin içtihada açık olmanın ötesinde sosyal bir takım ihtiyaçlar sonucu ortaya çıkmış ve uygulaması her kabilenin telaffuz şekline bırakılmış keyfi bir uygulama olduğu anlamına gelmektedir. Ayrıca kırâat olgusunu sadece lehçelere indirgemek gibi bir hatayı da içinde barındırmaktadır. Hâlbuki kırâat farklılıkları –kabul gören görüşe göre- keyfi olmak bir yana içtihadî dahi olmayıp, (Zerkeşî, 1994: I, 470) Hz. Peygamber'in izin ve kontrolünde ruhsat olarak kendisine yer bulmuş, (Taberî, ty.: I, 55-64) Kur'an'ın okuma kolaylığına matuf bir uygulamadır (Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 5, 27; Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 270).

Muhtemelen kırâatleri beşerî bir temele oturtan bu yaklaşım karşısında aldığı tepkilerden dolayı[31], *fi'l-Edebi'l-Câhilî*'de bu görüşlerine açıklık getirme ihtiyacı duymuştur. Ona göre hadis-i şerifte belirtildiği (Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 5, 27; Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 270) ve Müslümanların ittifak ettiği üzere, Kur'an yedi harf üzerine inmiştir. Harften maksat (اللغة) lehçedir. Yani yedi harf demek *(yedi) farklı lehçelerden gelen müteradif kelimeler* demektir (Huseyn, 2014a: 80). Kırâatler ise yedi harfle hiçbir alakası olmayan, kabilelerin ihtiyaçlarına göre şekillenmiş uygulamalardır.

[31] Nitekim bu durum Ezher Şeyhi tarafından Mısır savcılığına verilen şikayet dilekçesinde gündeme gelmiştir. Bkz. (Çetiner, 1981: 158, 159) Konuyla ilgili bir tenkit için bkz. (el-Hıdır Huseyn, ty.: 105-110).

Tâhâ Huseyn yedi harf ve kırâatlerin farklı şeyler olduğu tespitinden hareketle, kırâatlerin Cebrail vasıtasıyla Hz. Peygamber'in kalbine indirilmiş, mütevatiren de bize kadar gelmiş olduğu şeklindeki görüşün temelsiz olduğunu, dolayısıyla kırâatleri inkârın kişiyi kafir yapmayacağı gibi, fâsık da yapmayacağını söyler (Huseyn, 2014a: 79).

Müellife göre, yedi harf Hz. Peygamber henüz hayattayken Sahabe arasında tartışma konusu olmuş, Hz. Peygamber bu konuya izah getirmiş (Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 5, 27; Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 270) ve ahirete irtihaline kadar da Sahabe tarafından uygulanmaya devam etmiştir. Ta ki Hz. Osman dönemine gelindiğinde, Ermenistan cephesinde farklı coğrafyalardan bir araya gelen askerler arasında anlaşmazlık ve fitne patlak vermiştir. Bunun üzerine Hz. Osman bir "İmam Mushafı" oluşturmuş, bundan istinsah ettirdiği nüshaları da belli başlı şehirlere göndermiştir. Hz. Osman bunların dışında kalan (kişisel) Mushafları ise tamamen imhâ ettirmiştir. Böylece yedi harfin/lehçenin altısı ortadan kaldırılmış[32], sadece bir harfe; Kureyş lehçesine indirilmiş ve günümüzde Osman Mushaf'ı olarak okuduğumuz Mushaf meydana gelmiştir (Huseyn, 2014a: 80, 84).

Müellifin, gerek yedi harfin mahiyeti gerek kırâatlerin yedi harfle bir alakası olmadığı görüşü ve gerekse Hz. Osman dönemindeki Mushafların istinsah ettirilmesi sonucu yedi harfin tek harfe indirilmesiyle ilgili görüşlerinin kaynağı Taberî'dir (ö.310/923) (Taberî, ty.: I, 55-65). Kırâatlerin kabilelerin lehçe farklılığından dolayı vücuda gelişiyle ilgili görüşü ise klasik İslâmî kaynaklarda yer alan bir görüş değildir.

Mirâtü'l-İslâm adlı eserinde kırâatler konusunda hemen hemen aynı görüşlerini devam ettirir: *"Müslümanların Kur'an okuyuşu bazı lafızları med, kasr, imâle vs. yapmak şeklinde değişiklik arz etmiştir. Bu (farklı okuma şekillerinden) kırâatlerden yedi tanesi bize mütevâtir bir şekilde ulaşmıştır ve ümmet bu yedi kırâat üzerinde icmâ etmiştir. Kırâatlerin Kur'an nassına ne lafız ne de mana yönüyle bir zararı söz konusu değildir."(Huseyn, ty.: 134)*

Tabii buradaki icmâın, Kur'an ilimleri ve kırâat kitaplarında anlatılan ve anlaşılan anlamda bir icmâ olmadığı açıktır. Şöyle ki söz konusu literatürde icmâdan bahsedilirken yedi kırâatin Hz.

[32] Kabul gören görüşe göre, Mesâhif-i Osmânî hattı harekesiz ve noktasız haliyle birden fazla harfi okumaya müsaittir. Bu yönüyle sadece bir harfe indirildiği ve onu okumaya müsait olarak yazıldığı görüşü doğru değildir. Bkz. (Kaysî, ty.: 34). Ayrıca bkz. (Saleh, 2017/4: 503, 504).

Peygamber'den (a.s) bize bu şekilde geldiğine dair bir icmâdan bahsedilir. Oysaki Tâhâ Huseyn'in bahsettiği icmâ yukarıda bahsedilen lehçe kaynaklı okuma zorluğundan ortaya çıkmış okuma şekilleri üzerinde yapılagelmiş bir icmâ, bir tür toplumsal mutabakattır.

4. İ'CÂZ HAKKINDAKİ DÜŞÜNCESİ

Tâhâ Huseyn'e göre i'câz bahsi uzun olup farklı şekilleri ve yönleri olan bir konudur. Ona göre Kur'an, Hz. Peygamber (a.s) gündeme getirmeden önce Arapların duymadığı türden bir sözdür. Açıktır ki şekil açısından şiir değildir. Şiirde görülen vezin, kafiye gibi dış unsurları Kur'an'da görmek mümkün değildir. Sonra, Arap şiirinde görülen konu ve temalara da yer vermemiştir. Mesela yurt tutulan yerleri, o yerlerden arda kalan izleri tavsif etmez. Onda Arap şiirinde sıkça rastlanılan, sevgiliye duyulan özlem yahut tabiata dair teşbihler yer almadığı gibi gazel, fahriye, medih, hiciv, mersiye gibi edebî türlere de rastlanmaz (Huseyn, ty.: 125).

Tâhâ Huseyn, Kur'an'ın durduğu ve seslendiği yerle Hz. Peygamber'in (a.s) Mekke'de doğmuş büyümüş, okuma yazması olmayan sıradan bir insan oluşu arasındaki düzlem ve boyut farklılığına dikkat çeker:

4. 1. Kur'an'ın muhteva ve anlam dünyasındaki i'câz:

Kuşkusuz Kur'an'ın i'câzı denilince akla gelen ilk düşünce, Kur'an'ın muhatabını, kendisine mukâbele edemeyecek şekilde etkisi altına almasıdır. Bu teslim alış Tâhâ Huseyn'e göre anlam ve üslûp üzerinden gerçekleşir.

Muhteva olarak Kur'an'ın insanlara daha önce hiç kimsenin bahsetmediği şeylerden bahsetmesi; tevhitten, şirkten, Allah'tan, O'nun sınırsız kudretinden, nihayetsiz ilminden, önünde durulamayan iradesinden bahsetmesi buna dair verilebilecek misallerden sadece bir kaçıdır. Allah'ın gökleri, yeri ve oralardaki büyük-küçük varlıkları yaratışından bahsetmesi kısaca adı duyulmamış konulara girmesi muhataplarını etkilemesi açısından dikkat çekicidir (Huseyn, ty.: 125).

Muhtevasında, cennet nimetleri ve cehennem azabından bahsetmesi; kıyametin kopuş anı ve o esnada yaşanacak olan olayları bütün detaylarıyla vermesi: Yavrusunu emziren ananın emzirdiği yavrusunu bırakıp kaçacak kadar kendisini kaybetmesi, hamilelerin yüklerini düşürmesi, insanların sarhoş olmadıkları halde sarhoş gibi gezmeleri vs. bütün bunlar dinleyen ruhları ürpertmeye yetmiştir (Huseyn, ty.: 126).

Kur'an, insanlara evlilik, boşanma, miras, vasiyet, alış-veriş vb. toplumsal ve ferdî hayatı ayakta tutan kanuni düzenlemeler getirmiştir. Kendilerini tasfiye edecek, kalplerini arındıracak çeşitli ibadetler farz koşmuştur (Huseyn, ty.: 127).

İşin ilginç tarafı bu ve daha fazlasını Kur'an insanlara, Kureyşli, dış dünyayla her hangi bir tüccar kadar ilişkisi olan, ümmî bir insanın diliyle anlatır (Huseyn, ty.: 126).

Şurası son derece açıktır ki Huseyn'in bu konuda söyledikleri, Bâkıllânî'nin (403/1013) ortaya koyduğu görüşün anlaşılır ve açık bil dille tefsiridir (Bâkıllânî, 1991: 66).

4. 2. Kur'an nazmındaki i'câz:

Tâhâ Huseyn kendisinden önceki pek çok i'câzu'l-Kur'an müellifinin işaret etmiş olduğu bir hakikate temas eder: Kur'an nazmıyla mucizedir (Hattâbî, ty.: 24; Rummânî, ty.: 107; Cürcânî, 2004: 39). Kur'an'ın nazmı yani Allah'ın insanlara ulaştırılmasını murat ettiği manaların ulaştırılmasında kullanılan üslûbu ile mucizedir (Huseyn, ty.: 129).[33] Bu, Arapların ne Hz. Peygamber zamanında ne de ondan sonra bir benzerini yapamadıkları bir nazımdır (Huseyn, ty.: 130).

Bu bahiste Tâhâ Huseyn'in belki de en dikkat çeken düşüncesi Kur'an'ın, nazım ve muhtevasına göre okuyucunun kendisini nasıl okuyacağını belirleyen bir yapıya sahip olduğu düşüncesidir: *"Bazı sûrelerde, okuyucu teenni ve ağırdan alarak okumaya kendini mecbur hisseder. Zira açmaya ve üzerinde uzun uzun düşünmeye ihtiyaç gösteren anlamları muhatabına ulaştırabilmek için ona göre fâsılalara ayrılmıştır. (Teşrîi yahut Müslümanlarla müşriklerin arasında savaş ve çatışma çıkartacak hususların tavsifi bu şekildedir.) Bazı sûreleri de vardır ki okuyucu onları okurken kendini bir parça hızlı okumaya mecbur hisseder. Çünkü orada muhataba sarsıcı ve şiddetli bir tarzda ulaştırılmaya ihtiyaç duyan manalar dile getirilmiştir."* (Huseyn, ty.: 130)

Ona göre, Kur'an muhataplarını korkutmak istediğinde adeta onları her tarafından yakalar, tartışmaya giden bütün yolları kapatır. Bu durumda ayetlerini kısa kısa birbiriyle uyumlu olacak şekilde fâsılalara ayırmıştır; insan bu tür ayetleri okurken kendisini sanki yüksek bir yerden düşüyor gibi hisseder (Huseyn, ty.: 130). Kısaca, Tâhâ Huseyn'e göre Kur'an bir yerde kendi okunuş keyfiyetini de belirlemiştir. Sûrenin

[33] Bu arada i'câzu'l-Kur'an ilminde bir ıstılah olan nazım kelimesinden Tâhâ Huseyn doğrudan üslûbu anladığını belirtelim.

muhteva ve nazım yapısı okuyucuyu aheste yahut hızlı okumaya sevk eder.

Buna örnek olarak Şuarâ ve Kasas sûrelerini misal olarak verir. Şuarâ sûresi, son derece hızlı okunacak bir sûredir. Kasas ise tam tersi, teenni ile ağır ağır okunacak bir sûredir. Fakat her iki sûre de hârikulâdedir. Birisi kendisine mahsus hızıyla, diğeri temâyüz ettiği teenni ile hârikâdır. Bu tür misaller Kur'an'da çoktur (Huseyn, ty.: 131).

Bir diğer karşılaştırmayı da Hûd ve Şuarâ sûreleri arasında yapar. Hûd sûresinde Nuh'un kavmiyle yaşadıkları, onlara uyarı amaçlı şefkat ve sükûnet dolu ifadelerle seslenişi (Hûd, 11/25), buna mukabil kavminin Nuh'a tabi olanlara yönelik küçümseyici ve seçkinci bir tavır içinde karşılık vermeleri, onları basit ve dar görüşlü olarak görmeleri, kendilerinden üstün bir yanlarının olmadıklarını söylemeleri ve yalancılıkla itham etmeleri nakledilir (Hûd, 11/27). Nuh, kavminin iman edenlere yönelik bu tavrının doğru olmadığını, aynı zamanda kendisinin olağan üstü güçlere sahip bir insan da olmadığını, bu meyanda kendilerinden herhangi maddi bir beklenti içinde olmadığını dile getirir (Hûd, 11/29-31).

Kavmi ise Nuh'un bu tartışmayı çok uzattığını, eğer doğru söylüyorsa tehdit ettiği azabı getirmesini isterler (Hûd, 11/32). Nuh bu konuda kendisinin elinde bir şey olmadığını, bunu dilerse ancak Allah'ın yapacağını, yaptığı takdirde de Onu kimsenin aciz bırakamayacağını (Hûd, 11/33), Allah'ın kendilerini azgınlık içinde bırakmak istediği takdirde nasihatinin kendilerine bir fayda vermeyeceğini belirtir (Hûd, 11/34). Nuh'a, kavminden iman edenlerin dışında başka kimsenin iman etmeyeceği bildirilir ve bu konuda daha fazla üzülmemesi için teselli de edilir (Hûd, 11/36). Ardından Allah'ın gözetimi altında gemiyi yapması emredilir. Bu arada haktan sapanlar için başvuruda bulunmaması için de uyarılır (Hûd, 11/37).

Geminin yapılışı esnasında inkârcılar alay etmekten geri durmazlar. Nuh ise kimin kimle alay edeceğini ilerleyen zamanda görüleceğini söyler (Hûd, 11/38). Nihayet vakit gelir, sular yükselir, Nuh'a gemiye her canlıdan iki eş ile ailesi ve iman edenleri alması emredilir (Hûd, 11/40). Derken gemi dağlar gibi dalgalar arasında yüzmeye başlar (Hûd, 11/42).

Gerçekten de Nuh'un bir peygamber olarak kavmini hakka davet konusunda gösterdiği azim ve sabır okuyucuya geçer. Okuyucu Nuh'taki tevekkül ve sükûnet halini sûrenin akışında adeta yaşar. Müellife göre bu sûrede kendisini okuyucuya teenni ile okutturan bu anlatım şekli, Şuarâ

sûresinde ise süratli bir tarzda okuma şekline dönüşür (Huseyn, ty.: 149-151). Okuyucu, aynı kıssayı Şuarâ'da okurken, kendisini önüne kattığı her şeyi sürükleyen bir selin önünde bulur; aralarda duramaz ancak kıssanın sonuna geldiğinde tefekkür etmek için durabilir (Huseyn, ty.: 151).

Kıssa, Şuarâ'da kısa geçilmiştir. Zira bu sûrede amaçlanan müşriklere daha önceki kavimlerle ilgili olarak Allah'ın ayetlerini hatırlatmak ve onların başlarına gelen felaketlerin kendi başlarına da gelebileceği noktasında uyarmak ve korkutmaktır (Huseyn, ty.: 150). Sûrelerin tamamında insanı büyüleyen, onu kendinden alan bir şey vardır (Huseyn, ty.: 131).

Tâhâ Huseyn'in kıssaların üslûp özelliğine dair bu görüşünde Rummânî'nin (ö.384/994) görüşlerinden kısmen etkilendiğini (krş. Rummânî, ty.: 101), Hûd sûresinin 44. Ayetine dair yaptığı nazım analizinde ise –kendisi belirtmese de- Abdülkâhir Cürcânî'den (ö.471/1078-79) birebir etkilendiğini söyleyebiliriz (Cürcânî, 2004: 45, 46).

4. 2. 1. Bir üslûp tarzı olarak ayet ve fâsıla tekrarlarındaki i'câz:

Tâhâ Huseyn, Kur'an'daki ayet tekrarlarından fâsıla tekrarına varıncaya kadar bir dizi tekrarı da Kur'an'ın bir üslûp özelliği olarak görür. Mesela Sâffât ve Kamer sûrelerinde olduğu gibi, bir sûrede aynı ayetin tekrarı yahut bir konudan diğerine geçişte tekrar edilen ayetin değişmesi, bazen de –pek çok mufassal sûrede görüldüğü üzere- fâsıla aynı kalmakla birlikte kelime diziminde muayyen bir şeklin iltizâm edilmemesi birer üslûp özelliğidir (Huseyn, ty.: 152).

Kur'an'da Mürselât sûresinde ayet sonlarında görüldüğü üzere, korkutma ve aciz bırakmaya yönelik tekrarlar vardır: وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ *"Veyl olsun o gün yalanlayanların hâline."* (Murselât, 77/24, 28, 34, 37, 39, 44, 46, 48) Sûrenin tamamı korkutmaya yöneliktir (Huseyn, ty.: 152). Rahmân sûresindeki bütün ayetler enfes bir istifhamla biter: فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ *"Artık rabbinizin hangi nimetlerini yalanlayacaksınız?"* (Rahmân, 55/13 vd.) Sûrenin tamamı Allah'ın nimetlerini tavsif eder ve kullarına olan nimetlerini sayar. Tâhâ Huseyn'e göre bu da bir üslûp şeklidir (Huseyn, ty.: 152).

Bir diğer üslûp şekli ise Meryem sûresinde çoğu ayet sonlarında görüldüğü gibi, aynı tarzda yapılan fâsıla tekrarlarıdır. Sûredeki ayet sonlarının pek çoğu fethalı, şeddeli yâ harfiyle sona erer: شَقِيًّا – خَفِيًّا – زَكَرِيًّا – وَلِيًّا – رَضِيًّا – سَمِيًّا – عِتِيًّا (Meryem, 19/2-8). Sûre –pek az ayet hariç-

Yahyâ, Meryem, Mesih ve bir grup peygamberin kıssalarını anlatırken bu şekilde tekrarlarla devam eder (Huseyn, ty.: 153).

Fâsılalara yönelik bir diğer üslûp özelliği ise –Kehf sûresinde görüldüğü üzere- ayet sonlarında fethayla biten kelime tekrarlarıdır: عِوَجًا - عَجَبًا – صَعِيدًا جُرُزًا - عَمَلًا – أَسَفًا – كَذِبًا – وَلَدًا – أَبَدًا – أَجْرًا حَسَنًا (Kehf, 18/1-9). Sûre sonuna kadar bu şekilde davam eder (Huseyn, ty.: 154). İsrâ sûresindeki ayet sonlarının pek çoğu aynı şekilde fethalı râ harfiyle sona erer. Bu misallere Tâhâ, Necm, Duhâ sûrelerini ilave etmek mümkündür. Hatta yazara göre bu konu, hakkında müstakil bir eser yazılacak kadar çeşitli ve uzun bir konudur (Huseyn, ty.: 154).

Kısaca belirtmek gerekirse Tâhâ Huseyn fâsılaları müstakil bir i'câz veçhi olarak ele almamakla birlikte, i'câz konusunda lafız ve üslûba eşlik eden yardımcı bir unsur olarak görür. Ona göre fâsılaların bize söylediği bir şey vardır: Kur'an sesli olarak okunmak ve dinlenmek üzere nâzil olmuş bir kitaptır (Huseyn, ty.: 154).

4. 3. Zamana rağmen insan üzerindeki etkisini kaybetmemesi yönüyle i'câz:

Bir dönemde hedef kitle üzerinde etki bırakan bir edebî eser, üzerinden asırların geçmesi sonucu değişen dil ve edebî zevkle birlikte artık sayıca mahdut bir uzman kesime hitap etmeye başlar; ilk muhatabı üzerinde meydana getirdiği etkiyi daha sonraki nesiller üzerinde meydana getiremez olur. Tâhâ Huseyn'e göre Kur'an bu türden bir pörsümeye maruz kalmamıştır. Zamanla insanların edebî zevkleri, kültürleri ve yaşam biçimleri değişmiş ama Kur'an'ın kalpler, akıllar ve zevkler üzerindeki etkisi değişmemiştir.

Müellif, Kur'an'ın okur kitlesinin farklı edebî seviyede olmalarına rağmen bu etki gücünü nasıl devam ettirdiğini şu cümlelerle ifade eder:

"Fesâhat ve belâgat erbâbı Kadim Araplar Kur'an'ı işittiler. Kur'an bir kısmını kendisine hayran bıraktı. Çağrısına, tarihin tanıklığında icabet edenler oldu. Öte yandan fesahat ve belagat noktasında aynı hususiyetlere sahip olmayan sonraki nesiller de Kur'an'dan etkilendiler. Kur'an onların da akıllarını ve kalplerini teslim aldı. Kur'an'ı okuduklarında yahut dinlediklerinde kalpleri huşu ile doldu ve onun diğer sözler gibi olmadığını, nâsirlerin yazdıklarından, şairlerin nazımlarından ve hatiplerin konuşmalarından bütünüyle farklı, başka bir niteliğe sahip olduğuna kesin bir şekilde inandılar." (Huseyn, ty.: 132)

Ona göre bundan daha enteresan olanı ise Araplarla aralarında hiçbir bağ olmayan milletler de uzun asırlar ve müteakip nesiller boyunca Kur'an'ı okuyup dinlediler. Ona itaat edip, iman ettiler ve onu her şeyden üstün tuttular:

"Biz biliyoruz ki bir dilde kaleme alınmış beyân harikaları, zirveleri tutmuş eserler küçük yaştan itibaren o dilde yetişmiş kişileri etkiler. Diğer milletler söz konusu olduğunda hârikulâdeliğinden çok şey kaybeder. Kur'an ise böyle değildir. Bir Arap gibi yetişmemiş bir kimse okuduğunda yahut dinlediğinde de zamana, mekana ve nesil farklılığına rağmen hârikulâdeliğini muhafaza eder." (Huseyn, ty.: 132)

Bu bahse damgasını vuran tespiti ise şudur: *"Eski ve yeni i'câzu'l-Kur'an'a dair pek çok eser telif edilmiştir. Bu teliflerin sayılarının çokluğuna rağmen, Kur'an'ın i'câzına dair söylenmesi mümkün olan her şeyi söylememişlerdir. Çünkü Kur'an bu bahiste tüketilemeyecek kadar ihtişamlı ve göz alıcıdır."* (Huseyn, ty.: 133)

SONUÇ

Tâhâ Huseyn –hiç kuşkusuz- XX. yy. Arap Dünyasının yetiştirdiği çok yönlü sayılı entelektüellerden biridir. Yazarı, kahramanlaştıran yaşadığı trajedilere rağmen misaline az rastlanır türden bir başarı öyküsüne sahip olmasıdır. Çocukluk yıllarına dair hatıralarından son derece içli ve hassas bir kişiliğe sahip olduğunu öğreniyoruz. Görme özürlü olması ve Yukarı Mısır'ın adı bile pek bilinmeyen bir köyünden çıkıp, maddi manevi zorluklar içinde ülkesinde ve Fransa'da doktora yapmış olması, Fransızca başta olmak üzere akademik çalışmalarında gerekli olan dilleri öğrenmesi, edebî tercümeleri ve tenkitleriyle edebiyat alanında sesini duyurmuş bir şahsiyet olması bu öyküye ait belli başlı kesitlerdir.

Bununla birlikte zaman zaman düşünceleriyle, ortaya attığı tezlerle İslam âleminin sinir uçlarına dokunmuş ve haklı olarak tepkileri üzerine çekmiştir. Câhiliye şiirine dair ortaya attığı tez bunun en dikkat çeken örneğidir. Konuyla ilgili ortaya sürdüğü tez pek çok illetle malul olup, ciddi eleştirilere konu olmuştur. Tezin kamuoyunda bu kadar çok yankı uyandırmasının siyasi, sosyal, itikâdî ve edebî olmak üzere pek çok sebebi vardır. İtikâdî sebep, yazarın bir mümin olarak Kur'an'ın Hz. İbrahim ve oğlu İsmail'le ilgili naklettiği bilgileri, Araplar tarafından siyasi ve sosyal sebeplerden dolayı üretilmiş bir efsane olarak kabul etmekte bir beis görmemesidir. Edebî sebep ise, yazarın üslûbuyla okuyucu üzerinde oluşturduğu büyüleyici etkidir.

Ona göre yedi harften maksat, muhtelif lehçelerden gelen müterâdif kelimelerdir. Yedi harf vahiy ürünüdür, Hz. Osman'ın istinsahıyla bir harfe yani Kureyş lehçesine indirilmiştir. Yedi harfin kırâatlerle bir alakası yoktur. Kırâatler, farklı kabilelerin Kureyş lehçesini telaffuz edememesinden dolayı ortaya çıkmış ve uygulaması her kabilenin telaffuz şekline bırakılmış bir uygulamadır. Bu farklı okuma şekillerinin Kur'an nassına ne lafız ne de mana yönüyle bir zararı söz konusu değildir.

Câhiliye dönemi edebiyatını dil ve üslûp açısından çalışmış yani Kur'an'ın inmiş olduğu edebî vasatı incelemiş birisi ve almış olduğu eğitim gereği Batı edebiyatını tanıyan bir araştırmacı ve edip sıfatıyla Tâhâ Huseyn'in Kur'an i'câzına dair dikkat çekici fikirler ortaya koyması tabiidir.

Ona göre, Kur'an'ın hayat çizgisi yaşadığı dönemde herkes tarafından bilinen; hayata dair bilgisi ortalama bir Kureyşli'den fazla olmayan Hz. Peygamber'in dilinden dökülmesi başlı başına bir şaşkınlık sebebidir. Kur'an muhtevası ve anlam dünyasıyla mucizedir. Çünkü ele aldığı konular, dönemin edebî türlerinde işlenmeyen konular olduğu gibi, bir fâninin bilebileceği konular da değildir. Kur'an adı duyulmamış konulara yer verir: Cennet-Cehennem ve Kıyamet tasvirleri ki bunlar gaybe ait konulardır; geçmiş ve gelecekten bahisle öğütler vermesi, içinde yaşadığı topluma hukuki bazı düzenlemeler getirmesi ve vicdanları arındıracak bir takım ibadetleri farz kılması muhtevası açısından bizatihi önemlidir.

Kur'an kendi okunuş keyfiyetini de belirlemiştir. Sûrenin muhteva ve nazım yapısı okuyucuyu aheste yahut hızlı okumaya sevk eder. Müellif buna örnek olarak Hûd ve Şuarâ sûrelerini misal olarak verir. Şuarâ sûresi, son derece hızlı okunacak bir sûredir. Hûd ise tam tersi, teenni ile ağır ağır okunacak bir sûredir. Fakat her iki sûre de hârikulâdedir. Hiç kuşkusuz beyan açısından Kur'an'ın temâyüz ettiği bir takım hususiyetler vardır. Bu görüşün bir i'câz veçhi olarak ilk defa Tâhâ Huseyn tarafından ortaya konduğunu belirtelim.

Kur'an üslûbuyla da mucizedir. O ne şiirdir, ne nesirdir. O yalnızca Kur'an'dır. Hem indiği asırdaki belagat konusunda mâhir insanları etkisi altına almış hem de onlardan sonra gelen nesilleri etkilemiştir.

Bir üslûp özelliği olması bakımından, ayet ve fâsıla üzerinden yapılan kimi tekrarları da ayrı bir hususiyet olarak görmek gerekir. Tâhâ Huseyn, Kur'an'daki ayet tekrarlarından fâsıla tekrarına varıncaya kadar

bir dizi tekrarı da Kur'an'ın bir üslûp özelliği olarak görür. Mesela Sâffât ve Kamer sûrelerinde olduğu gibi, bir sûrede aynı ayetin tekrarı yahut bir konudan diğerine geçişte tekrar edilen ayetin değişmesi, bazen de –pek çok mufassal sûrede görüldüğü üzere- fâsıla aynı kalmakla birlikte kelime diziminde muayyen bir şeklin iltizâm edilmemesi birer üslûp özelliğidir.

Tâhâ Huseyn, klasik i'câz müelliflerinden Rummânî ve Cürcânî'den etkilenmiş, Bâkıllânî'den istifâde etmiştir. Ona göre eski ve yeni i'câzu'l-Kur'an'a dair pek çok eser telif edilmiştir. Bu teliflerin sayılarının çokluğuna rağmen, Kur'an'ın i'câzına dair söylenmesi mümkün olan her şeyi söylememişlerdir. Çünkü Kur'an bu bahiste tüketilemeyecek kadar ihtişamlı ve göz alıcıdır.

KAYNAKLAR

AMÂRA, M. (2014). Tâhâ Huseyn: mine'l-İnbihâri bi'l-Garb ilâ'l-İntisâr li'l-İslâm. Kahire: el-Ezher.

BÂKILLÂNÎ, Muhammed b. et-Tayyib (1991). İ'câzü'l-Kurân. Tahkik: İmâdüddin Hayder, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye.

EL-BUHÂRÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail (1979). Sahîhu'l-Buhârî. İstanbul: Elif Ofset, (I-IV).

CÜRCÂNÎ, A. (2004). Delâilü'l-İ'câz. Tahkik: M. Muhammed Şakir, Kahire: Mektebetu'l-Hancı.

ÇETİN, N. (1973). Eski Arap Şiiri. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

ÇETİNER, B. (1981). Tâhâ Hüseyin, Hayatı, Eserleri ve XX. Yüzyıl Arap Edebiyatındaki Yeri. (Yayınlanmamış öğretim üyeliği tezi). İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü, İstanbul.

DİVLEKCİ, C. (2009). Anlam-Üslûp İlişkisi Bakımından Kur'an'ın Üslûp Analizi. (Yayınlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

ER, R. (1988). Tâhâ Husayn ve Üç Romanı (Du'â al-Karavân, Adîb, Şacarat al-Bu's). (Yayınlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

ESED, N. (1988). Masâdiru'ş-Şi'ri'l-Câhilî. Mısır: Dâru'l-Meârif.

FAZLIOĞLU, Ş. "Tâhâ Hüseyin". TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), XXXIX, 2010.

HATTÂBÎ (ty.). Beyânü İ'câzi'l-Kur'an. (Selâse Resâil fî İ'câzi'l-Kur'an içinde) Tahkik: Muhammed Halefullah-Muhammed Za'lûl Selam, Mısır: Dâru'l-Meârif.

HUSEYN, T. (ty.). el-Eyyâm (ı-ııı). Kahire.

HUSEYN, T. (ty.). Mirâtü'l-İslam. Kahire: Dâru'l-Meârif, Kahire.

HUSEYN, T. (1926). fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî. Kahire: Matbatu Dâri'l-Kütübi'l-Mısriyye.

HUSEYN, T. (2003) *Cahiliye şiiri üzerine*. Ş. Karataş, (Çev.) Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

HUSEYN, T. (2007). "Câhiliye Nesri". C. Divlekci, (Çev.) Ankara: Ankara Ünv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, I, s: 177-183.

HUSEYN, T. (2014a). fî'l-Edebi'l-Câhilî. Kahire: Hindâvî.

HUSEYN, T. (2014b). Müstakbelü's-Sekâfe, Kahire: Hindâvî.

EL-HIDIR HUSEYN, M. (ty.). Nakzu Kitâb fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li-Türâs.

REİD, D. M. (1987). Cairo University and the Orientalists. International Journal of Middle East Studies, Cambridge University Press, 19 (1), Şubat, 51-75.

REİD, D. M. (2002). Cairo University an the making of modern Egybt. Cambridge University Press, July 8.

ER-RUMMÂNÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. İsa (ty.). en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'an. (Selâse Resâil fî İ'câzi'l-Kur'an içinde) Tahkik: Muhammed Halefullah-Muhammed Zalûl Selam, Mısır: Dâru'l-Meârif.

SALEH, A. (2017). el-Menhecü'l-İstikrâî ınde İbni'l-Cezerî fi'l-Ahrufi's-Seb'a: Dirâse Temsîliyye Tatbîkıyye. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 4 (29), 501-526.

KAYSÎ, Mekkî b. Ebî Tâlib (ty.). el-İbâne an Meâni'l-Kur'ân. Tahkik: İsmail Şelebi, Mısır: Dâru'n-Nahdati Mısr.

EL-KERAKÎ, H. (1992). Tâhâ Huseyn Rivâiyyen. Lübnan: Dâru'l-Cîl.

EL-KUŞEYRÎ, Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Hacâc (1972). Sahihu Müslim. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiy, (I-V).

MORGOLIOUTH, David Samuel (2004). Arap şiirinin kökeni. N. Ceviz, (Çev.) Ankara: Aktif Yayınevi.

TABERÎ, Muhammed b. Cerîr (ty.). el-Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân. Tahkik: Mahmud Muhammed Şâkir, Kahire: Mektebetu İbn Teymiye.

YILDIZ, H. D. "Arap". TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), III, 1991.

EZ-ZERKEŞÎ, B. (1994). el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an. Tahkik: Abdurrahman Maraşlı vd., Beyrut: Dâru'l-Marife, (I-IV).

EZ-ZİYÂDÎ, M. vd. (2015). Ahmed Lutfî es-Seyyid Hayâtühû ve Devruhû fî Mısr (1872-1963). el-Kâdisiyye, 15 (4), 63-97.